

The Argumentation: Between Aristotelian Foundations and Western Premises

Anwar Ibrahim Aziz Al Honoosh*

Abstract

The objectives of this study are to grasp the concept of rhetoric through Aristotelian thought in building convictions and guiding human behavior in general, for societal utilitarian purposes related to life matters and correct human interaction. This, in turn, would ensure the achievement of justice, the promotion of virtue, and the dominance of good among the members of the ancient Greek society. The problem of the study lies in accurately identifying the key argumentative milestones in Aristotle's *Rhetoric* and attempting to precisely understand all the preliminary steps in constructing the argumentative discourse and establishing its persuasive foundations according to him. This requires thorough investigation before addressing the argumentative law in his work through the comparative method to draw intellectual comparisons between the Aristotelian view of argumentation and the philosophical view of modern Western scholars.

Such studies necessitate the use of the historical method to trace the evolutionary movement of argumentation by those who preceded Aristotle in this field. Additionally, the study employs the descriptive-analytical method to arrive at the new argumentative perspective adopted and developed in a modern and renewed form by those who drew from Aristotle's teachings.

The study finds out that Aristotle introduced new persuasive techniques focusing on human benefit and societal well-being, which were overlooked by his predecessors. His foundational work in argumentation paved the way for Western theories like Perelman and Olbrechts-Tyteca's New Rhetoric, Ducrot's linguistic argumentation, and Michel Meyer's questioning theory. Consequently, the study recommends considering deep Aristotelian studies, essential for researchers exploring the origins and development of argumentation, its foundational principles, and its enduring influence on modern theories.

Keywords: Aristotle, argumentation theories, persuasion, philosophers.

* Academic, PhD in Arabic Language and Literature, Canada. Ai_1970@yahoo.com

Submitted: 21/5/2024, Revised: 10/10/2024, Accepted: 4/11/2024.

<https://doi.org/10.34120/ajh.v43i170.3155>

To cite this article / الإشارة المرجعية للبحث

الحنوش، أنوار: "الججاج: بين الأسس الأرسطية والمنطلقات الغربية"، *المجلة العربية للعلوم الإنسانية*، جامعة الكويت: العدد 170، 2025، 79-106.

Al Honoosh, Anwar. "The Argumentation: Between Aristotelian Foundations and Western Premises", *Arab Journal for the Humanities*: 170, 2025, 79-106.

الحجاج : بين الأسس الأرسطية والمنطلقات الغربية

أنوار إبراهيم عزيز الحنوش *

الملخص

تُعرّف أهداف هذه الدراسة بمفهوم الخطابة عبر الفكر الأرسطي الجديد، في بناء القنوات وتوجيه سلوكيات الإنسان عمومًا؛ ولغايات مجتمعية نفعية، تعلقت هذه السلوكيات بشؤون الحياة وكيفية التعامل الإنساني الصحيح فيها، وبما يضمن تحقيق العدل والدعوة إلى نشر الفضيلة، وسيادة الخير بين أفراد المجتمع اليوناني آنذاك.

تتعلّق مشكلة الدراسة بالوقوف الصحيح على أهم المحطات الحجاجية في كتاب: (الخطابة أو الريطوريقا)، للفيلسوف اليوناني أرسطو، كما تحاول التعرّف الدقيق على الخطوات التمهيدية الأولى في بناء الخطاب الحجاجي، وإرساء القواعد الإقناعية لذلك الفيلسوف. تحتاج الدراسة إلى تحرّز دقيق قبل تناول القانون الحجاجي عنده. وقد اتخذت الدراسة (المنهج التاريخي) في تتبع حركة الحجاج التطورية ممن سبقوا أرسطو في ذلك، فضلاً عن الاستعانة بـ (المنهج الوصفي التحليلي) في التوصل إلى الوجهة الحجاجية الجديدة ممن استسقوا هذا الدرس من أرسطو وعملوا على تطويره وصياغته صياغة عصريّة متجددة. كما اعتمدت الدراسة على (المنهج المقارن) والاستعانة به، عبر عقد المقارنات الفكرية بين الرؤى الأرسطية للحجاج، والرؤية الفلسفية لعلماء الغرب المُحدثين.

ومن النتائج التي توصلت إليها هذه الدراسة، التعويل على تقنيات إقناعية جديدة، لم تلقَ الاهتمام أو الحضور الصحيح لها، لدى من سبقوا أرسطو في ذلك. فلإنسان ومنفعته وحياته المجتمعية الصحيحة الدور الأساسي الجاد في مسيرة الحجاج عنده. فضلاً عن أن نظريات الغرب، مثل نظرية البلاغة الجديدة لـ (برليمان وتيتيكاه)، ونظرية الحجاج اللغوي للعالم الفرنسي (ديكرو) ونظرية المسألة لـ (ميشال ميار) لم تكن لتبرز، لولا البذرة الأرسطية الأولى في الحجاج. لذا، توصي الدراسة بأخذ الاعتبار لكل الدراسات الأرسطية العميقة في هذا المجال؛ لأنها بمنزلة المفتاح الأول لكل الباحثين عن الحجاج وبواكيره الأولى على أرض الخطاب.

الكلمات المفتاحية: أرسطو، نظريات الحجاج، الإقناع، الفلاسفة.

* أكاديمي، دكتوراه في اللغة العربية وآدابها، كندا. A.Roufday@gmail.com, Ai_1970@yahoo.com

الاستلام: 2024/5/21، التعديل النهائي: 2024/10/10، إجازة النشر: 2024/11/4

<https://doi.org/10.34120/ajh.v43i170.3155>

To cite this article / الإشارة المرجعية للبحث

الحنوش، أنوار: "الحجاج: بين الأسس الأرسطية والمنطلقات الغربية"، المجلة العربية للعلوم الإنسانية، جامعة الكويت: العدد 170، 2025، 79-106.

Al Honoosh, Anwar. "The Argumentation: Between Aristotelian Foundations and Western Premises", *Arab Journal for the Humanities*: 170, 2025, 79-106.

مقدمة

لا يمكن وبأي حالٍ من الأحوال، أن نتطَّلع وعن قربٍ على المسيرة الحجاجية الأولى والأسس الإقناعية فيها، دون المرور بمحطة الأثر الأرسطي، ومعرفة تقنياته الدقيقة في رسم مخطط الحجاج وتبيين أهميته النفعية في تطوُّر الإنسان حوارياً، وإعلاء جاهزيته في الطرح والنقاش وإدارة الحوار إدارة صحيحة يجلو الحقُّ في هذه الحياة، والباطل فيها، دون خضوع لسلطة السفسطة والبناء على الوهم أو اكتفاءً بعقلانية القوانين الصارمة ذات التعامل الاستثنائي الخاص بشريحة الفلاسفة والإقصاء المتعمد للبقية من شرائح المجتمع اليوناني آنذاك؛ لذلك بُنيت القواعد الأساسية لمفهوم الحجاج عند أرسطو بالاعتماد على العناصر الخاصة بالخطيب (الإيتوس)، والمخاطب أو الجمهور (الباتوس)، والعقل أو فعل الفكر (اللوغوس).

مفهوم الحجاج

يُعدّ مفهوم الحجاج سلوكية حوارية تُبنى على إثبات رأي وتفنيد آخر عبر علاقات تعتمد العقل والبناء على الاستدلال من ناحية، وتسخير طاقات القول وإمكانيات اللغة من ناحية أخرى؛ لذلك يقوم الحجاج على العناصر أو الأسس ذاتها التي يقوم عليها الخطاب عموماً من حيث حضور المخاطب والمتكلم، ومضمون رسالة الخطاب مما يلزم اهتمام المخاطب بمجموعة من المعايير تراعي البعد الاجتماعي والثقافي والأيدولوجي لدى المتكلم وتُبنى على تقنيات حجاجية خاصة به. فالحجاج لغة يأتي من معنى " الحُجَّة: بالضم: البرهان وما تُبَيَّن به الدعوى، فمن حيث إفادته للبيان سُمِّي بيته، ومن حيث الغلَبَة على الخصم يُسمى حُجَّة" (1)، ويُعدّ الإقناع والوصول إلى الإذعان غايةً مُلحَّةً وهدفاً إلزامياً يعكس مدى تفوُّق المحاجج في إبداء الفكرة، وطرح القضية الدائرة بين طرفين أو نديين. فالإقناع " واحدٌ من الحالات الأساسية للتواصل؛ وذلك تبعاً لكون القصد هو التعبير عن إحساس أو حالة أو نظرة خاصة إلى العالم أو إلى الذات، أو يكون القصد منه الإخبار؛ أي وصف موقف معيَّن على نحوٍ أكثر موضوعية، أو يكون القصد منه أيضاً الإقناع بواسطة أدلة تحمل المتلقي على الانخراط في رأي ما" (2).

الخطابة والجدل في الفلسفة اليونانية

عَرَفَ اليونانيون علم الفلسفة على أنه علمٌ للحكمة، وإبداءٌ للفكرة، وسعيٌ للمعرفة، وتفسيرٌ للكون، ونقاشٌ عقلاني في الوجود، وبحثٌ عن الطبيعة والجمال، وتحقيقٌ لقيم الحق والعدل والخير، ولا تُدرك معاني الفلسفة عندهم إلا بالحوار والنقد وطرح الأسئلة، والبت بالفروض، والتعدد بالنتائج حتى الوصول إلى حلقة معرفية جديدة تتناسل إلى حلقة معرفية أخرى عبر أسئلة جديدة، وتواليد جديد آخر لكل الفرضيات والنتائج الأولى. وهكذا حتى الوصول إلى المعرفة الحقيقية ذاتها. بهذه الهيئة من المحاورات وعقد النقاش في فلسفة الوجود والطبيعة والإنسان نكون قد دخلنا إلى صُلب الحجاج وغاياته القائمة على الإقناع، وإذعان الطرف الآخر لما نسعى إليه من إثباتٍ للمعارف والحقائق، فما من حاجةٍ إلا والباعث عليها "وجود شكٌ في مدى صحة فكرة ما، وهي تفترض أن هناك فكرة ما ينبغي تدقيقها والتشديد عليها، ولا يمكن فرضها على المتلقي الفرض القوي الذي ينبغي أن تفرض به" (3).

ومن خلال التتبع التاريخي لمسيرة الجدل أو الحوار في المجتمع الآثيني، فقد أولى السفسطائيون عنايتهم الخاصة بتعلّم الخطابة وعلوم اللغة، والتمكّن من سلطة القول فيها، من جهة تهيئة تلاميذهم النبلاء للخوض في العمل السياسي، والارتفاع إلى مرتبة القادة فيها؛ ذلك لاعتقادهم الكبير أنّ من الأولويات اللازمة لقيادة الدولة والناس هي: "القوة الجسمانية والصفات اللازمة للأرستقراطية الحربية التي لا توجد دائماً إلا في الأسر النبيلة التي توارثت هذه الصفات، والصفات التي تستلزمها القيادة حضور الذهن والمثابرة والإقدام" (4)، ومن جهة أنّ الخطابة ترتبط ارتباطاً وثيقاً بمفهوم الإقناع... وإن من يمتلك ناصية الكلمة سيكون أقوى من الطاغية" (5)، فلا بدّ إذًا من الإلمام التام باللغة، وكسب الناس عبر الخطابة الإقناعية المؤثرة؛ لهذا، ارتبطت الخطابة بالسلطة، وشاعت وسائل الاهتمام بها والإقبال عليها، وإنفاق الأموال الطائلة من أجل الإمساك بمفاتيح الإقناع والتمكّن السلطوي على البلاد، وإعداد الطبقة الخاصة إعداداً ذهنياً متمكناً من اللغة، ومن تمرير الحجج بين الناس، وإن لم تكن حقيقة صادقة أمامهم.

بُنيت غايات السفسطائيين على صناعة الفرد صناعة سياسية خالصة تعتمد إقناع الظن والمحتمل، لا إقناع الحقيقة والعقل، وتفضيل "القوي على الضعيف واتهام (القانون) بأنه

حيلة الضعفاء للدفاع عن أنفسهم أمام حق القوي في السيطرة... وعلموا كل من كان يقدم لهم المال كيف ينصر أي قضية كانت، وكيف يحيل القضية القوية ضعيفة والضعيفة قوية" (6)، وقد ادعى السوفسطائي (بروتاغوراس) أن "بمقدوره أن يجعل الحجة الأردأ تبدو الأفضل أكثر من تعلقه بالمنطق أو الفلسفة" (7)؛ لذلك سُمي جدلهم بـ "بحب الغلبة" (8)، أو بحسب أفلاطونٍ "الجدل المموه"؛ إنه استخدام عمدي للحجج الفاسدة" (9)، ويقول خطبي "يعقده صاحبه على (الظن)، لا على (العلم)، ويقصد به الإقناع بما يوافق (اللذة)؛ لذة السامع والقائل، لا (الخير)" (10)، وعن أقاويل "مقنعة في الحقيقة، أو عن أقاويل يُظنُّ بها أنها مُقنعة" (11)، وبمقدمات يُظنُّ أنها مشهورة وهي ليست مشهورة، أو "يُظنُّ بها أنها صادقة وهي ليست بصادقة" (12). ورغم البناء على المغالطة وإقناع الجمهور بأوهام الحقيقة، إلا أن ذلك بحدِّ ذاته مما يُعدُّ البذرة الأولى في أرض الحجاج، والخطوة التمهيدية الأساس في مسيرته القادمة.

بينما يقوم الجدل السقراطي على منهج فلسفي جديد غايته معرفة النفس، والوصول إلى الحقيقة عبر العقل وأخلاقيات الحوار في الإقناع الذاتي دون الاهتمام بالمبالغ بتزيين اللغة وتنميق الكلام. فالجدل أو الديالكتيك عنده "استخراج الأفكار من النفوس، ومحاولة توضيحها بالمناقشة الذاتية أو الحوار الثنائي" (13)، وباعتماد العقل والوعي المتبادل بين طرفي الحوار، وبعد عرض فرضيات الاثنين، تُقوِّم النتائج، ثم يُتفقُّ على أيها كانت معرفته حقيقية، والآخرى كانت مُدعاة، واقتناع كل منهما بالنتيجة "التي اتفقا عليها، أي الحقيقة، هو بطبيعتها أمر شخصي" (14) لا يحدث بالقوة ولا يكون بالخدعة. وتوجز الغايات النفعية من جدل (سقراط) بفكرة البحث عن المعرفة - معرفة الخير - وإرشاد النفس إليها حتى يتسنى تحديد السلوك الصحيح الدال على الكمال، والنتائج إلى تحقيق السعادة، فالنفس "ليس مجرد مبدأ للحياة؛ بل هي أهم من ذلك هي (الذات الأخلاقية)" (15)؛ لذلك فمن موجبات الإقناع عبر محاورات الجدل السقراطية البناء على (التهكم) - أو لا - بتوجيه الأسئلة واصطناع الجهل بعدم المعرفة حتى الوصول إلى لحظة إدراك المحاور بجهله، وعدم معرفته المعرفة الكافية كما حدث ذلك في النقاش الجدلي بين سُقراط والشاب (جلوكون بن أريستون) حتى انتهى الحديث "بإدراك (جلوكون) لجهله بكل أمور الاقتصاد والحرب" (16) و (التوليد) - ثانيًا - القائم على فكرة أن المعرفة موجودة

في الأصل والفطرة، وعلى الإنسان أن يجتهد ويسعى في محاولة استكشافها واستخراج طاقاتها من جديد، وهذا ممّا حدث في محاورة سقراط لـ (ثياتيتوس)؛ إذ يقول: "والواقع أنهم لا يتلقون مني شيئاً، وإنما هم يستخرجون بأنفسهم ما تنطوي عليه نفوسهم من أفكار اكتشفوها، ووُلدت بفضل من الله، وبجهدٍ مني معهم" (17).

وبالانتقال إلى (الفكر الأفلاطوني)، ومحاواراته الفلسفية في بناء المجتمع المثالي، فقد عارض (أفلاطون) نهج السفسطائيين، وابتعد عن أسسهم الوهمية في البناء على الظن والمحتمل، واقتفى أثر أستاذه (سقراط) باعتماد علم الأخلاق، ولكن بإضافة البحث عن الحقيقة وفق التصوّر العقلي؛ فالجدل لديه "فن الفيلسوف وغايته تعريف المُثل التي ندركها بالتعقل أو بالحدس، وإثبات يقينها وحقيقتها" (18) عبر "الانتقال من فكرة إلى فكرة بواسطة فكرة" (19)؛ بمعنى تناسل الفكرة إلى فكرة أكبر حتى الوصول إلى أقصى وأشمل ما يكون من الأفكار المؤدّية إلى معرفة (الخير) التي خُصّت عنده بصفوة المجتمع أو بشريعة الفلاسفة حصراً؛ لأنهم الأجدر في الحصول على هذه المعرفة، وبالتالي فهم الأكثر كفاءةً في قيادة الدولة، وتولي زمام الحكم فيها، فلا قيمة لديه لكل حوارٍ غايته الإقناع دون أن يكون قائماً على طرح السؤال، وتوالد الفكرة تلو الفكرة حتى الوصول إلى قيمة أو الخير أو معرفته. وقد استثار (أفلاطون) في عمق محاورة (قرجياس) "مسألة الحجاج والسياسة، وذكر سمات القول الخطبي، وهي سمات حجاج وسياسة، فقد قال: "الخطيب الذي أتحدث عنه سيقدّم للنفوس خطاباته كلها في الظروف كافة، إن قدّم للشعب شيئاً أو انتزعه منه، فهدفه الوحيد أن يولد في نفوس أبناء وطنه العدل، ويتنزّع منها الظلم، وأن يضع فيها الحكمة، ويضع عنها الخروج عن القصد، أن يكسبها الفضائل كلها ويمحو منها الرذائل كلها" (20).

الحجاج الأرسطي (الخطابة الجديدة)

لقد تناول (أرسطو) مفهوم الحجاج من جوانب عدّة لا يمكن العمل بواحدة منها دون حضور الثانية منها. فعول - أولاً - على الجانب البلاغي الممنهج عبر تفويض اللغة، وتسخير إمكانياتها في التركيب والأسلوب والترتيب دون خديعة أو تضليل، وعول على الجانب الأخلاقي، وتوسّل الفضيلة على أنها مرجعٌ حجاجي ناجح يوجب التصديق،

ويكسب الثقة - وبالتالي - يوجب الإقناع والاستمالة، فيما عوّل على الجانب العقلي في البناء على الاستدلال، ومقابلة أقاويل الجدل لأقاويل الخطابة عبر وسائل البرهنة الخاصة في كلٍّ منهما؛ لذلك ينتقد أرسطو في كتابه (الخطابة) خطباء عصره الذين لم يفهموا من موضوعها إلا نوعاً واحداً هو "الخطابة القضائية، وما يستطيعون به من استمالة القضاة، وجذبهم جذباً إلى ناحيتهم، أما المبادئ العامة التي تأخذ بهم إلى تعرّف مواطن الاستدلال، فهم يجهلونها كل الجهل، ولم يقدّموا للعلم إلا ما يستغني عنه العلم، ولا غناء فيه للعلم" (21).

لقد وضع (أرسطو) حجر الأساس لانعطافة جديدة في الخطابة (البلاغة الجديدة)، وبطريقته الممنهجة الخاصة، عبر كتابه (الخطابة)، أو كما أسماه (الريطوريقا)؛ حيث أعدّ لها قوانين ووسائل جديدة تضمن الإقناع على وجه اليقين والإثبات الفعلي للقول. فالخطابة الأرسطية "قوة تتكلّف الإقناع الممكن في كل واحدٍ من الأمور المفردة" (22)، ويعني بالقوة "الصناعة التي تفعل في المتقابلين، و(تكلّف) أن تبذل مجهودها في استقصاء الإقناع الممكن" (23) في مجال المحتمل ومسائل الخلاف الخاضعة للنقاش، التي تحدث في جميع "الأشياء وفي أي مقولة كانت، وأي جنس كان؛ ولذلك لا تنتسب إلى جنس خاص" (24)، وتكون حكراً عليه فقط، بل تمتد وتشمل كل أجناس الكلام، وتفصيل الحياة المجتمعية.

هذا، وتقف غايات الخطابة الأرسطية على مقدار النفع والإصلاح، وتحقيق الخير ونشر العدل، ونبذ العنف ودفع الظلم. بمعنى أن الأمر مرتبط في تحديد ماهية السلوك الإنساني السوي، وتحديد مستوى التأثير والتأثر به من المجتمع الأثيني آنذاك. وهذا بعض مما اتفق عليه أرسطو مع أساتذته الفلاسفة (سقراط وأفلاطون) في نظرية المثل، وتوصل النفس أو الذات الأخلاقية إلى معرفة الخير واستكشاف مكامن الأفكار فيها؛ مما يحقق السعادة، ويضمن العدل في المجتمع؛ لذا فارتباط الخطابة الأرسطية بتحقيق هذه النفعية ونشر هذه القيم الحسنة في المجتمع، يعني تعلق موضوعات الخطابة الأرسطية الثلاث، بما يناسبها من ناتج نفعي وقيمي، فالقول المشير غايته "النافع والضار، فالذي يشير وإنما يأذن في النافع أو في الذي هو أنفع، ويمنع من الضار، أو من الذي هو أضر، والقول المشاجري فغاياته العدل والجور وإما القول المثبت فغاياته الفضيلة والرذيلة" (25) بهذا، فالخطابة لديه "لا يمكن لأي مجتمع أن يستغني عنها؛ فهي أداة تسيّر المجتمع في

المؤسسات الديمقراطية الأثينية؛ أي في المحاكم حين تلقى الخطب القضائية، وفي الجمعية الشعبية حين تلقى الخطب الاستشارية، وفي الأولمبيا حين تلقى الخطب الاحتفالية⁽²⁶⁾، ودور الخطباء لا يقتصر عنده على "المدح والاذن والمنع والشكاية والاعتذار، بل يتكفلون مع هذا أن يثبتوا بأن الأمر الذي هو خير أو شر عظيم، أو صغير شريف، أو خسيس ولائق، أو غير لائق"⁽²⁷⁾.

أنواع الحجج الأرسطية

سعى أرسطو عبر هذه الصناعة النفعية، إلى إثبات ما يُطرح به أمام الناس من قضايا مجتمعية وقضائية ومشورية مهمّة، وبناء هذا الإثبات على حجج رصينة ممنهجة، فليس "عمل هذه الصناعة أن تقنع ولا بد؛ بل عملها هو أن تعرف جميع المقنعات في الشيء، وتأتي بها في ذلك الشيء، وإن لم يقع إقناع"⁽²⁸⁾؛ لذلك تُعرف هذه المقنعات، ولا بدّ من حضور صنفين من الحجج أو (التصديقات) وهما:

أولاً: (التصديقات غير الصناعية) التي لا يبذل الخطيب في عملية البحث عنها مجهوداً فكرياً وترتيباً لغوياً دالاً عليها؛ لأنها جاهزة ومتوافرة في مجتمع الخطيب، وفي المحيط الذي ينتمي إليه مثل النصوص القانونية والوثائق والاعترافات التي يَحْصَلُ عليها عليها من قبل بالتعذيب والشهود، وهي "التي لا تكون بحيلة منا، ولكن بأمر متقدمة كمثل الشهود والعذاب، والكتب والصحاف، وما أشبه ذلك"⁽²⁹⁾.

ثانياً: (التصديقات الصناعية) التي تأتي من صنع الخطيب، وحسن اختياره وتناوله لها بما يراعي المخاطب، ويضمن إقناعه الذاتي بما يُطرح أمامه، بمعنى أننا "الفاعلون لها مثل الاحتجاج بالأمثال السائرة التي وضعت واشتهرت، ومنها ما نخترعه نحن عند القول الذي فيه الإقناع"⁽³⁰⁾، وبما أمكن إعداده، "وتثبتته على ما ينبغي بالحيلة وبأنفسنا"⁽³¹⁾، وهي تقسم أيضاً إلى قسمين:

القسم الأول: (الحجج الأخلاقية والنفسية والأسلوبية)

اعتنت خطابة أرسطو ذات الأبعاد الحجاجية، بالعديد من المعايير ذات العلاقة بالمخاطب والخطيب، وبمادة الخطاب والبنية التي يقوم عليها؛ لذا طرح أرسطو من أجل ذلك العلم بـ "معرفة الأفاويل المقنعة، وثانيها معرفة الأخلاق والفضائل، وثالثها معرفة

الانفعالات؛ وذلك بأن يعرف كل واحدٍ من الانفعالات ما هو ومن أي شيء يكون؟ ومتى يكون؟ وكيف يكون؟" (32)؛ إذ تلتقي هذه المعايير (العقل والخلق والانفعال) بالأسس ذاتها التي يُبنى عليها الحجاج الذي يُعنى بدراسة "لطبيعة العقول، ثم اختيار أحسن السبل لمحاورتها والإصغاء إليها، ومحاولة لحيازة انسجامها الإيجابي والتحامها مع الطرح المُقدم، فإذا لم توضع هذه الأمور النفسية والاجتماعية في الحسبان، فإن الحجاج يكون بلا غاية أو تأثير" (33)؛ بمعنى لا انفصال بين حجج (العقل) وحجج (الحس) في صنع الخطاب الحجاجي، فجميعها تصبّ في قناة واحدة، وتدعو إلى غاية إقناعية أو تصديقية واحدة.

لقد تناول (أرسطو) (معرفة الانفعالات) والاهتمام بالجانب النفسي و(السايكولوجي) لـ (الخطيب والمخاطب) عبر حلقيتين مهمتين، سُميت الأولى بـ (الإيتوس) ذات العلاقة المباشرة بذات الخطيب وما يتصف به من صفات تستجلب ثقة المخاطب وتعمل على مكامن الجذب بما يضمن إيقاع التصديق وتوجيه السلوك لما نرغب أو نريد. وحضور الأخلاق وفضيلة الخطيب مما يقف على رأس القائمة في دعم الحجة وتعزيز الثقة به. فالفضيلة لها "تأثيرٌ في التصديق. إن الصالحين الفاضلين يُصدّقون سريعاً دون قولٍ يتكلّفونه في الشيء" (34) هذا يعني أن الهيئة التي يُقبل بها الخطيب إثباتاً لفضيلته وتوكيداً لصدقه حين التكلّم، يجب أن تكون "بهية في وجهه وأعضائه شأنها أن توقع التصديق بالشيء المتكلّم فيه مثل التودّد والوقار وغير ذلك. والفضيلة التي شأنها هذا هي التي يعنى أرسطو بـ (الكيفية) والهيئة التي شأنها هذا هي التي يعني بـ (السّمات)" (35) ومما يدعم هذه الهيئة حضوراً فعلاً لحركة الأيدي ولغة الجسد ونبرة الصوت وغيره، فـ (الإيتوس) مفهوم أخلاقي ذو طابع انفعالي - حسب أوليفي روبول - يتصف به الخطيب الناجح " لأجل أن يوحى بالثقة لسامعيه؛ لأنه مهما كانت حججه منطقية، فهي لا تستطيع شيئاً دون هذه الثقة.. ولن يكون للخطيب الإيتوس نفسه إن كان يتحدث إلى مزارعين عجزة وإلى مراهقات باريسيات، لكنّه في جميع الأحوال يجب أن يستوفي الشروط الأدنى للمصداقية ويبدو رشيداً وصادقاً وودوداً" (36)

فيما تعلّقت الحلقة الثانية من (معرفة الانفعالات) بـ (الباتوس)، أوالمخاطب ومدى حرص الخطيب على تهيئته واستعداده النفسي والعاطفي وبنائهما في الكسب والتأييد وفي "استدراجه نحو الأمر، واستمالاته بالكلام إلى شيء من الآلام المعترية،

وليس إعطاؤنا الأحكام في حال الفرح والحزن ومع المحبة والبغضة سواء" (37)، فالأمر يُلزمه عناية خاصة بالمخاطب تعمل على مواطن العاطفة وإثارة الحسّ بما يضمن انفعالاً، ويُنتج ميلاً نحو غايات الخطاب ومحتواه الحجاجي، فالخطيب بحاجة إلى قراءة الأهواء ومراعاة الطبائع التي تأتي متفاوتة بتفاوت العمر والفكر والثقافة والمجتمع. إن القدرة على الحجاج الجيّد حسب - (ميشيل مايير) - هو القدرة على الإقناع "التي تقتضي المعرفة بكيفية تحريك الذات التي يتوجه إليها بالخطاب؛ أي معرفة ما يحركها. إن (باتوس) الإنسان الحسود يجعل المخاطب حساساً أمام ما يملكه الآخرون، ويجعله يحسّ بالظلم؛ لأنه محروم منه، وعلى العكس من ذلك فالإنسان السخي يكون أقل حساسية أمام هذا النوع من الحجج. إن فعل الخير سيحرّكه أكثر مما يمكن أن يحركه رفض هذا الفعل" (38)، ويقع هذا بما أسماه العرب (لكل مقام مقال)، وأن الناس منازل وعقول تتفاوت في تلقف الحجة وبناء القناعات تبعاً لمستويات الثقافة المرجعية الأولى (الأم)، ولحصيلة الثقافات الوافدة والحاصلة لديهم؛ إذ ينبغي للمتكلم "أن يعرف أقدار المعاني، ويوازن بينها وبين المستمعين، وبين أقدار الحالات، فيجعل لكل طبقة من ذلك كلاماً، ولكل حالٍ من ذلك مقاماً؛ حتى تقسّم أقدار الكلام على أقدار المعاني، وتقسّم أقدار المعاني على أقدار المقامات، وأقدار المستمعين على أقدار تلك الحالات" (39)، وأن لا يُكلّم "سيدّ الأمة بكلام الأمة، ولا الملوك بكلام السوقة" (40)، وأن يكون الخطيب "عارفاً بمواقع القول وأوقاته واحتمال المخاطبين له... بل يُعطي كل قوم من القول بمقدارهم ويزنهم بوزنهم" (41)، وحتى الشاعر فيما لو رغب التفوّق وإظهار مهاراته الشعرية، فعليه معرفة مقامات الناس ومعرفة مراتبهم، وأيُّ السبل الأكثر إقناعاً للتأثير عليهم، فغاية الشاعر "معرفة أغراض المخاطب كائناً من كان؛ ليدخل إليه من بابه، ويداخله في ثيابه؛ فذلك سرّ صناعة الشعر ومغزاه الذي تفاوت به الناس وبه تفاضلوا" (42).

فيما يتعلّق (بالأسلوب) أو بما سمّي عند ابن رشد بـ (الفصاحة)، وبترتيب أجزائه، فقد أولى أرسطو عناية خاصة به وبمواصفاته التي تضطلع بدور مهم في تسيير القول وتهيئة النفس لما نرغب به؛ لذلك أوجب التفريق بين أسلوبٍ وآخر تبعاً للمقام الموافق لمقتضى الحال، ولطبيعة الخطاب المراد طرحه، فلكل "نوع خطابي أسلوبٌ خاصٌ يليق به. فالأسلوب في الكتابة يختلف عن الأسلوب في المناقشات، والأسلوب في

الجماعات يختلف عن الأسلوب في المحاكم، وأسلوب الكتابة أدق، وأسلوب الحديث أشد حركة وتنازعا⁽⁴³⁾، وأوجب كذلك اهتمام المخاطب بالألفاظ والمعاني حتى تكون سبباً لإجادة العبارة التي كلما كانت أوجز " كانت أشد تقابلاً، وألذّ وقعاً. فالتقابل يزيد من فهم الفكرة، والإيجاز يجعلنا أسرع في الفهم"⁽⁴⁴⁾، وليس بأي معنى اتفقت يقع الإقناع، بل بمعانٍ مخصوصة وأحوال مخصوصة، وهيئات مخصوصة، كذلك الألفاظ أيضاً شأنها هذا الشأن...⁽⁴⁵⁾، مع مراعاة جنس المخاطب وعمره "الغلام، والرجل، والشيخ، وكذلك المرأة، والرجل"⁽⁴⁶⁾ واعتماد دقة التفاصيل على اعتبار عدد الحاضرين "فكلما زاد عدد المشاهدين بعدت النقطة التي منها يكون النظر ودقة التفاصيل التي لا داعي لها، بيد أن الفصاحة في ساحة القضاء تقتضي زيادة في التدقيق"⁽⁴⁷⁾.

وفيما يخص ترتيب أجزاء الكلام - عند أرسطو - فقد قسّم على ضوء إيراد الحجة بفاعلية أكبر، وبتأثير إقناعي أعلى إلى (الاستهلال، والغرض، والبرهنة، والخاتمة)؛ فاستهلال الكلام هو: "بدء الكلام ويناظره في الشعر: المطلع"⁽⁴⁸⁾، أو بما يُسمى بصدر الكلام، وهو الذي يستفتح به الكلام. والافتتاحيات مبادئ للأشياء التي تأتي بعد، وتدرجات لما يجيء منها واحداً واحداً⁽⁴⁹⁾؛ بمعنى أن يكون متدرجاً متصلاً بمحتوى الخطاب فلا يخرج عنه، متفاوتاً تبعاً لمقام القول وطبيعة هذا الخطاب. فصدر الكلام في المشوريات فيما لو رُغِبَ المخاطب الإشارة إلى إكرام قوم يفتح الكلام مثلاً بـ "ينبغي أن يكرم الخيار"⁽⁵⁰⁾، وإذا ما أراد أن يشير بدم قوم "افتتح الكلام: إنه ليس يجب أن يمدح الذين لم ينجحوا قط"⁽⁵¹⁾.

ويتم الأمر في (الغرض) على عرض وافٍ لمضمون الخطاب، فهو "الأمر الذي يقصد إليه بالتكلم؛ ليعلم الشيء الذي يتوجه إليه الإثبات أو النفي"⁽⁵²⁾. بينما في (البرهنة) فهناك إثباتٌ لمقدرة الخطيب في عرض الأدلة، والخوض فيما يوجب الإبطال والإثبات، فلا تجوز البرهنة لديه إلا بعد ذكر الموضوع وعرض محتواه أمام السامعين فحين "نبرهن إنما نبرهن على شيء، ولا نذكر الشيء إلا من أجل البرهنة عليه"⁽⁵³⁾؛ لذلك يعول أرسطو كثيراً على دورهما، فليس من ضرورة إلا " للقضية والدليل؛ فهذا هو الملائم حقاً للكلام"⁽⁵⁴⁾ بينما بخاتمة الخطاب التي هي جزءٌ من أجزاء التصديق، فيخبرون فيها "بالشيء الذي فيه القول بإجمال... على جهة التذكير بما قد تقدّم فيه فقيل"⁽⁵⁵⁾؛ لذلك لا تدخل في كل نوع

من أنواع الخطب القضائية" فهي مثلاً بغير فائدة إذا كان العرض قصيراً، أو كانت تفاصيل القضية سهلة الحفظ، ففي هذه الحال يحدث أن يحذفه المرء تجنباً للإطناب" (56).

وللأسلوب عند أرسطو - كذلك - العديد من الشروط والتفاصيل اللازمة في حسن انتقاء الألفاظ وجودة التقسيم، فالألفاظ التي هي " لذلك الشيء مقنعات؛ ذلك أن النفس تضلّ وتغلط حتى كأنه يقول الحق " (57)، وهي مما جرى في عادة القدماء " أن يسمّوها الأخذ بالوجوه، وذلك أن هذه الأشياء لما كان من شأنها أن تميل السامعين إلى الإصغاء والاستماع والإقبال على المتكلم بالوجه وتفريغ النفس لما يورده " (58)، ومن أهم الوسائل الدالة على ذلك فتتلخّص بأمرين أو صنفين، يقع الأول فيما يخص عناية المتكلم أو الخطيب بما يسمّى بلغة الجسد، أو كيفية تمثيل الانفعال أمام السامع بطريقة ظاهرية أو إيحائية؛ تحقيقاً للتصديق والإقناع، وهو مما أسماه بـ (الأشكال)، وهي أشكال " لأجزاء البدن كاليدين والوجه والرأس " (59)، ويقع الأمر الثاني في تخيير (الأصوات والنغم)، أو بما يعني ترجمة الانفعال بالصوت المناسب له، فإذا أراد أن " يخيل إليه الرحمة رقق صوته، وإذا أراد أن يخيل فيه الغضب عظم صوته " (60).

القسم الثاني: (الحجج المنطقية الموضوعية)

لا تكتمل حلقات الإقناع الذاتي عند أرسطو على الجانب الانفعالي الخاص بـ (الباتوس)، و(الإيتوس) فقط، بل لابد من حلقة ثالثة تستكمل معهما العمل عبر ما سُمّي بـ (اللوغوس)، أو علم المنطق وما يستوجبه المقام من تقديم حجج جديد لا يكفي بمرتكزات الخطابة القائمة على عناصر العاطفة والإثارة؛ بل إنّ الحجج - من منظور أرسطو - يحتاج دعماً ذهنياً وفكرياً يحتكم إلى العقل، ويلزم الخصم بما لم يستطع إثباته، فالحجة وفقاً لإعمال العقل والفكر تعني: "ما يراد به إثبات أمر، أو نقضه وفي هذا الوجه تكون الحجة مرادفة للاستدلال، فيقال إن الحجة هي الاستدلال باطناً وظاهراً، ومن ثم فكل ما يُقال عن الاستدلال يُقال عن الحجة" (61)؛ لذلك علّل أرسطو إخفاق بعض الخطباء في الوصول إلى مستوى إقناعي متكامل؛ إذ يقول ف " قصور هؤلاء فيما تكلموا فيه من أمر الخطابة إنما كان من أجل أنه لم يكن عنده علمٌ بالمنطق، وإن سائر من تكلم في الخطابة ومن يستعمل الأفاويل الخطبية فقط من غير أن يتقدموا فيعرفوا هذه الأشياء التي هي عمود البلاغة أنهم إنما يتكلمون في أشياء تجري من البلاغة مجرى التزيين والتنميق

الذي يكون في ظاهر الشيء وصفحته، لا في الأشياء التي تنزل ما به قوام الشيء ووجوده. وإن كان قد يُظن بما فعلوا من ذلك أنهم قد بلغوا الغاية من الأقاويل الإقناعية، وجرّوا في ذلك علة طريق الصواب والعدل" (62).

تمثّل حلقة (اللوغوس) عند أرسطو ربط صناعة الخطابة بصناعة الجدل؛ حيث يُنظر إليها " بوصفها صناعة واحدة وهي صناعة المنطق" (63)، وأنهما "يؤديان إلى غاية واحدة وهي مخاطبة الآخر" (64) ويشاركان في موضوع واحد، وينظران في جميع الأشياء، ويسلكان المسلك ذاته في الكشف عن جميع المقنعات، وإن لم يقع بها الإقناع؛ إذ تلتقي مهمة الجدل في الأقاويل التي يكون بها الإثبات والإبطال عبر التمييز بين " الاستقراء وما يظن به أنه استقراء، والقياس وما يُظن به أنه قياس" (65)، مع مهمة الخطابة أيضًا في إثبات الأقاويل الشبيهة وإبطالها "بالاستقراء، وهو المثل والآخر الشبيه بالقياس وهو الضمير" (66)؛ بمعنى أنّ الخطابة تشابه مع الجدل باعتماد البراهين والبناء على الاستدلال، ولكنّ الفارق بينهما أنّ لكل واحدٍ منهما وسائله الخاصة في إثبات مبرهناته، فالمثل والقياس المضمّر في (الخطابة) يقابل الاستقراء والقياس في (الجدل)، والجدير بالذكر بأنّ القياس المضمّر أو (الضمير) كما أسماه ابن رشد هو قياسٌ منطقي اكتفى بمقدمة واحدة وحذف الثانية، فالخطباء "لا يصرّحون في المقاييس جميعًا مع النتيجة، بل إنّما يأتون بمقدمة واحدة ثم يردفونها بالنتيجة، ومثاله: هذا يدور بالليل فهو لَصٌّ، ولا يقولون: كلّ من يدور بالليل فهو لَصٌّ" (67).

وفيما يخصّ دليل (المثل أو الشاهد) فينبغي أن نصنع ذلك "صنعة يسهل إذا كان المرء يُبصر الشبيه والمُشاكل، وهذا مذهبٌ من مذاهب الفلسفة، فينبغي أن نستعمل البراهين في التثبيت إذا لم يكن الكلام موضع تفكير، فإنه بهذه يكون للتصديق" (68) عبر التتبع والبحث عن عناصر الشبه بين حادثة المثل والموقف المستدعى له، بما يضمن تقريبًا ذهنيًا للفكرة، وتثبيًا إقناعيًا للنفس والعقل.

فُسّم هذا (المثل) حسب أرسطو إلى نوعين من البرهنة الأول هو " أن يتمثل المتكلم بأمورٍ قد كانت ووجدت، والثاني أن يكون الخطيب يصنع المثل صنعةً ويخترعه اختراعًا" (69)، فيقع الأول فيما يُسمّى بـ (المثال التاريخي) المقْتبس من النماذج التاريخية المحيطة بالخطيب والمخاطب والمحفوظة في الذاكرة الجمعية لهما كما حدث بحادثة "المتوكل من

بني العباس⁽⁷⁰⁾ بينما يكون بناء المحاجة في المثال الثاني (المثال المخترع/ الخيالي) معتمداً على عنصر الخرافة، وإثارة السامع بالبحث عن عناصر الربط بين موحيات القول، وبين المثال أو الكلام المخترع الأكثر نفعاً حسب - أرسطو - من المثال الموجود؛ لأن وجود أمور قد كانت شبيهة بالأمر الذي فيه القول يعسر في كثير من المواضيع، وأما الكلام المخترع فيسهل⁽⁷¹⁾، وإن بعضاً من مقدمات هذا المثل قد "اخترعها أول من تكلم بها ليجعلها مثالات لأمر كثيرة"⁽⁷²⁾، وقد ضرب أرسطو مثلاً للكلام المخترع بقصة خيالية جرت على ألسنة الحيوانات وهي قصة الفرس الذي "استولى على مرعى وتفرد به"⁽⁷³⁾.

وتعدّ هذه القواعد، مُجمل ما توصل إليه أرسطو في رسم خارطة الحجاج، وتوسّل مقومات الإقناع فيه، وهي مما استمدّ منه علماء الغرب في اللغة واللسان جُلّ دراساتهم ونظرياتهم الساعية إلى بناء مفهوم حجاجي تطوريّ وشمولي كبير، وأخصّ منهم: (بيرلمان)، و(ديكرو)، و(مايير) وهذا ممّا سيُطرح لاحقاً.

الحجاج الأرسطي ونظريات الغرب

استطاع أرسطو عبر قوانينه وتقنياته الإقناعية في الخطابة أو في الدرس الأول من الحجاج، أن يثبت لنا أنّ للخطابة قيمة حقيقة ودوراً فعّالاً في تنظيم الحياة، وتسيير الإنسان نحو الوجهة الصحيحة اللاتئة به أيّا كان دوره ومكانته المجتمعية والثقافية فيها.

ولا بد هنا من التعريف بمصطلح (الريطوريقا) عند أرسطو، الذي تُرجم إلى معنيين يؤدي الأول غاية الإقناع وإذعان المخاطب في معنى الترجمة عند ابن رشد إلى (الخطابة)، فيما اتّجه الثاني إلى معنى (البلاغة) على اعتبار عناية الخطيب بكل ما له شأنٌ في صياغة الكلام، واعتماد تراكيب اللغة وأساليبها الموجبة إلى إثارة الانفعال وميل النفس والأهواء لما نرغب فيه من إثباتٍ أو إبطال، لكنّ الحقل المعنوي لكلمة (الريطوريقا) "لا يُطابق كلمة (بلاغة) في السنن العربية، وإن كنّا نضطر دائماً، عن خطأ أو عن صواب، إلى المطابقة في الترجمة بين الكلمتين، والمترجمون الذين اهتموا بمؤلفات أرسطو أدركوا هذه النكتة، ففضلوا في الترجمة الإبقاء على المصطلح بلغته الأصلية. فقالوا (الريطوريقا). ثمّ لما تناول الفلاسفة الكتاب بالترجمة والشرح سموه (الخطابة)"⁽⁷⁴⁾.

استمدّ الغرب نظرياته في الحجاج باعتماد مادة الخطابة الأرسطية، واعتماد الأسس التطبيقية فيها، ولكن بفوارق معينة وتعديلات جزئية فيها. وقد استطاع الباحثان (بيرلمان)

وزميلته (تيتيكاه) عام 1958 من وضع نظرية حجاجية جديدة، أو ما سُميت بـ (نظرية الخطاب المقانعي) هذا العمل الذي " يدخل في التقليد الكبير لأرسطو و(إيزوقراط)، و(كانتيليان)، وينطلق مؤلفاه من مشكل فلسفي لا لساني أو أدبي، يبحث عن منطق قيمة موازٍ لمنطق العلم. إن الاكتشاف الأكبر لـ (مصنف في الحجاج) هو أنه بين البرهان العلمي واعتباطية الاعتقادات، يوجد منطق المحتمل يدعوانه الحجاج ويربطانه بالخطابة القديمة"⁽⁷⁵⁾. هذا يعني أن مقومات الحجاج عندهما تعتمد "حرية الاختيار على أساس عقلي، والإذعان يكون بواسطة الاقتناع، وهناك فرق بين الإقناع والاقتناع كما يرى (شانيه)، فالمرء في حال الاقتناع يكون قد أقنع نفسه بواسطة أفكاره الخاصة. أمّا في حال الإقناع فإن الآخرين هم الذين يقنعونه دائماً"⁽⁷⁶⁾.

لقد حاول المؤلفان - كذلك - العمل على إيجاد نقاط الالتقاء فيما بين الحجاج والخطابة لكونهما يستدعيان (جمهورًا) مخصصًا يُعمل على إقناعه، ويؤجّه نحو غايات الخطيب، و(خطابًا) أو محتوًى يقوم على تقنيات حجاجية فعّالة في تحقيق الإقناع، ولكنّ الفارق بينهما - حسب الباحثين - أنّ (جمهور الحجاج) لا يشترط الحضور الفعلي والاستماع المباشر للخطيب كما في الخطابة، بل من الممكن أن يكون جمهور الحجاج جمهورًا "فردًا أو جماعة حاضرًا أو غائبًا، افتراضياً أو محدداً، وقد يكون المتلقي شخصاً معيناً في الواقع أو سامعاً كونياً مجرداً عن الزمان والمكان"⁽⁷⁷⁾، وهو ما يسمى بـ (المتلقي الكوني)، أو (السامع الكلّي) الذي يعدّه الخطيب أنموذجاً حجاجياً يوجه إليه الكلام، والمقصود به إلى "سامعين آخرين ممكنين، أخذ ضمناً في الحسبان جميع انتقاداتهم وجميع اعتراضاتهم. إذاً ليس السامع الكلّي خديعة، بل مبدأ تجاوز ويمكن أن نحكم به على جودة حجاج ما"⁽⁷⁸⁾، وعلى الرغم من فاعلية الحجاج الشفوي عند المؤلفين فالشفوي "يملك قيمة لا تعوّض"⁽⁷⁹⁾ إلا أنهما لا يشترطان أن يكون الحجاج شفويًا منظوقًا كما في الخطابة؛ بل من الممكن أن يكون مكتوبًا لا تستوجب قراءته التقيّد بزمنٍ أو مكانٍ أو مُتلقٍ خاصٍ معين.

لقد رسم المؤلفان مفهوم الحجاج شيئاً ثالثاً قائماً على الحوار، وعلى حرية الاختيار المعقول بعيداً عن أسس (الخطابة) الدافعة إلى الإقناع عبر التأثير على (سايكولوجية) المخاطب والعبث بعواطفه تبعاً للجنس والعمر ولمكانته المجتمعية بين الناس ودفعاً به

للقبول والتسليم المطلق لكل ما يُقال، وبعيداً عن (الجدل)، والبناء على الاستدلال عبر القياس والاستقراء وما شابه، وعبر الإلزام القسري وإجبار الخصم على قبول النتائج مهما كانت أو كيف كانت. فالحجاج غير الملزم وغير الاعتباري عندهما هو "وحده الكفيل بأن يحقق الحرية الإنسانية من حيث هي ممارسة لاختيار عاقل، فأن تكون الحرية تسليماً اضطرارياً إلزامياً بنظام طبيعي مُعطى سلفاً معناه انعدام كل إمكان للاختيار. فإذا لم تكن ممارسة الحرية مبنية على العقل، فإن كل اختيار يكون ضرباً من الخور ويستحيل إلى حكم اعتباري يسبح في فراغ فكري" (80).

لقد اعتمد المؤلفان على مجموعة من التقنيات الحجاجية المسؤولة عن بناء القناعات بعيداً عن الإلزام والتقييد باعتبارية النتائج، وتفترض هذه التقنيات مقدمات تقوم على الوقائع، أو ما هو مشتركٌ ومتفقٌ عليه بين الناس فلا تكون "عرضة للدحض أو الشك أو التسليم بالواقعة من قبل الفرد فهي ليست إلا تجاوباً منه مع ما يفرض نفسه على جميع الخلق" (81) وعلى الحقائق التي تستند إلى "نظريات علمية أو مفاهيم فلسفية أو دينية، وقد يعمد الخطيب إلى الربط بين الوقائع والحقائق من حيث هي موضوعات مُتفق عليها ليحدث موافقة الجمهور على واقعة معينة غير معلومة" (82)، فضلاً عن الافتراضات القائمة على المحتمل "الذي يسلم به الجميع إلى حين إثبات العكس" (83)، والمرتبطة بأيدولوجيات الفرد والمجتمع، ولكي يحدث الإذعان والتسليم بها، فلا بد من التسويغ المناسب الذي يثبت أو يبطل وجودها، فليس مثبتاً أن "جميع القضاة شرفاء وأكفاء، ولكننا نسلم به، وإذا أنكره أحدٌ ما، ففي هذه الحال أو تلك؛ فعليه يقع عبء التذليل. إن المحتمل هو الثقة المفترضة" (84).

وفيما يخصّ القيم فهي ما تمثل المشترك الجمعي لكل المعاني الإنسانية والخُلُقِيَّة التي تعدّ وسيلة حجاجية مهمّة لغايات الإذعان وتوجيه المخاطب الوجهة المرغوب فيها، وقد ميّز المؤلفان صنفين من هذه القيم، هي: "القيم المجردة كالعدالة والحقيقة التي تتأسس على العقل، والقيم المحسوسة التي تستوجب فضائل كالطاعة والأخلاق" (85)، ومما يؤكد على أهمية هذه القيم بوصفها وسيلة حجاجية ناجحة، أنها ممّا يدعم موقف الشاعر أيضاً فيما كان محاججاً به، ومسوّغاً دواعيه أمام المتلقي؛ وذلك عبر استدعاء القيمة المناسبة للقصد، ومحاولة تمريرها، وتأكيد وجودها؛ ليتنسى الاقتناع بها وبكل المحتوى

الشعري القائم عليها، فاعتماد القيم الكونية يعني "استدعاء الخير والحق والجمال واتخاذها مراجع في الكلام... فشعر الغزل يستند إلى (قيمة الجمال). والشاعر العربي متى دافع عن قضيته جعلها حقاً خالصاً... ويكون قد احتجّ لآرائه، وسوغ مواقفه وتصرفاته استناداً إلى (قيمة الحق)، وتوظيف قيمة الحق في الحجاج تقنية استند إليها كل الشعراء حتى وإن كانوا من الصعاليك المهمشين" (86)، والجدير بالذكر أن هذه القيم تخضع إلى تفاوت أو تراتبٍ هرمي في الاستخدام وفق قانون (الأفنع)، أو (الأفضل)؛ سعياً إلى درجة إذعانٍ أعلى مستوًى وأضمن في القبول. فالعادل يُفضّل على النافع وبذلك نحكم" بأن التضحية بالكلب أفضل من التضحية بسيدّه" (87).

وفيما يخصّ المقدمات الأخرى والمُسماة المواضع أو المعاني أو ما تسمى بـ "مخازن أو مستودعات للحجاج" (88)، فهي مما أكّد عليه أرسطو في معرض حديثه عن المقدمات أو القضايا المشهورة عند أغلبية الناس، أو لمن ذاع صيته بينهم، ولمن كان مشهوراً بالتصديق منهم، وكل ما هو متفقٌ ومشاركٌ وقابلٌ للتحقق منه. وتأتي على أنواع ومنها مواضع الكمّ أو الأخذ بالأكثر والأعظم، ويضرب أرسطو في كتابه: (الخطابة) مثلاً تقريباً لها بقوله: "إن العدل والعفة أفضل من الشجاعة؛ لكون العدل والعفة نافعين دائماً في حين أن الشجاعة لا تصلح إلا في أوقات معينة" (89)، وكذلك مواضع الكيف بالاعتماد على رؤية الناس الخاصة في أفضلية ما يختارون أو ينحازون إليه من قيمة معينة مؤثرة على غيرها، فالفريد هو "الذي يصير المؤثر، بينما نحتقر المبتذل" (90)، وعلى سبيل المثال فكل ما هو "كوني وخالد وعقلي ومقبول وثابت وباقٍ وجوهري ويهمّ أكبر عدد ممكن من الناس، عدّه الكلاسيكيون الأفضل، واتخذوه معيار القيم، في حين أن الرومانطيين قد عدّوا المفرد والنخبة والعبقرية والأصيل والجديد والمتميز والخارق للعادة هي المواضع التي يستمدون حججهم منها لإقناع جمهورهم" (91).

ركّز المؤلفان من خلال (مصنّف في الحجاج) على أهمية مادة الكلام، أو ما يُقدّم من حجج، وما يعوّل عليه من تقنيات ووسائل خطابية تحقق فاعلية قصوى في الإذعان، وتوجب التوجيه لغرض ما، هذا يعني استبعاد عنصري: (الإيتوس المتعلّق بالخطيب وأخلاقه)، و(الباتوس المتعلّق بالمخاطب وانفعالاته)، وحصر التركيز على (اللوغوس المتعلّق بالمنطق والعقل) في الحصول على الإذعان الاختياري دون التعويل على العاطفة

والأهواء، وعلى الإلزام الاستدلالي الصارم. فغاية كل حجاج عندهما " أن يجعل العقول تزدعن لما يُطرح عليها، أو يزيد من درجة الإذعان، فأنجع الحجاج ما وُفِّقَ في جعل حدّة الإذعان تقوى درجتها لدى السامعين بشكل يبعثهم على العمل المطلوب إنجازه أو الإمساك عنه، أو هو ما وُفِّقَ على الأقل في جعل السامعين مهَيَّئين لذلك العمل في اللحظة المناسبة " (92).

وفيما يخصّ النظرية اللسانية (نظرية الحجاج اللغوي) للعالم الفرنسي (أزفالد ديكر)، وزميله (جون كلود انسكومبر)، فتعني بوسائل اللغة وغايات أفعالها التأثيرية عبر الفكرة القائلة أننا " نتكلّم عموماً بقصد التأثير " (93)، ويقصد ببناء القناعات، لا عبر الوقائع والحقائق والافتراضات ومقدمات القيم والمواضع المشتركة وغيره؛ بل عبر الاعتماد على أبنية القول وموادّ اللغة ذاتها وقوانينها في الصوت والمعجم والتركيب والدلالة والتوظيف وغيره. ويذهب (ديكرو) إلى أبعد من هذا المسار ليجعل كل "نشاطٍ يقوم به شخصٌ معين يمكن عدّه فعلاً أو عملاً إذا كنّا نحدده انطلاقاً من المتغيرات المتعلقة بالوضع الفيزيائي أو الاجتماعي للمتكلم، فالعمليات والحركات نفسها يمكن أن توصف بأنها نشاط خالص، أو أن توصف بأنها فعل وعمل بحسب ما إذا كنا ننظر إليها في ذاتها، أو ننظر إليها بكونها تغييراً لعلاقة من يقوم بها مع العالم " (94).

ولم تأتِ نظرية (الحجاج اللغوي) عند (ديكرو) من فراغ، بل هي نظرية ممتدة الجذور ومؤسسة على نظرية (الأفعال اللغوية) لـ (أوستين وسورل)، والبقية من الفلاسفة الآخرين الذين أنكروا القراءات اللسانية الأولى. ومنذ (فرديناند دي سوسير) على أنّ اللغة مجرد نظام من الرموز يمثل الواقع ويصف العالم وينقل حرفية الحدث التواصلية عبر أفعالٍ لغويةٍ حُصرت بفعل الإخبار وفعل التمثيل والوصف الحرفي لكل ما يدور حولنا، وخضعت في الوقت نفسه بحكم المفاضلة والتمييز فيما بينهما إلى معيار الصدق والكذب والمطابقة، أو عدم المطابقة مع الواقع والحال، فاللغة من وجهة نظر (سوسير) "نتاج اجتماعي لمملكة اللسان، ومجموعة التقاليد التي تبنها مجتمع ما ليساعد أفرادها على ممارسة هذه المملكة " (95).

بهذه الوصفية الحادّة والمحصورة في أسس التعامل السطحي للأفعال اللغوية لا يمكن أن يُعمّم على كل الأفعال ولا سيّما إذا ما كان لهذه الأفعال معانٍ ودوالٍ خاصة

بها، كالأفعال الدالة على معنى الأمر والاستفهام والشرط والتعجب والتمني وغيره. فهذه الأفعال لا يستوجب الإتيان بها لتكون معياراً للصدق أو للكذب، ولا لتكون وصفاً آنياً للواقع ونقلًا حرفياً للإخبار؛ بل هي أفعالٌ يُستعان بها لغرض التوجيه وإحداث سلوكٍ معينٍ واجب العمل به وفقاً لما يرغب به أو يُطلب إليه. ففعل الأمر - مثلاً - إنجازٌ لفعلٍ مستقبلي، والتمني إنجازٌ لفعلٍ منتظر وهكذا، وهذا من صلب العمل بما سُمي به (الأساليب الإنشائية) التي يُطلب بها إنجازٌ وفعلٌ، ويُقصد بها تأثيرٌ وسلوكٌ؛ لذا جوبهت النظريات القائمة على (الأفعال اللغوية) بانتقادات كثيرة، وبدعوات تسعى إلى النهوض بالفعل اللغوي، ومعرفة طاقاته ومراعاة استخداماته؛ تبعاً للمقام ولسياق الكلام ولأحوال المخاطبين وغيره.

بداية كان اتجاه (أوستين) في نظرية الفعل نحو ثلاثة أضربٍ أو أقسامٍ من الأفعال اللغوية عنده، تمثل الأول بـ (فعل الكلام أو القول) الدال على المُتلفظ الأول، وهو "النطق ببعض الألفاظ والكلمات أي إحداث أصوات على أنحاء مخصوصة، متصلة على نحو ما بمعجم معين، ومرتبطة به و متمشية معه، وخاضعة لنظامه" (96)، وثانيها بـ (قوة فعل الكلام) بمعنى الدخول في المرحلة الثانية بعد (فعل القول) وعقد العزم على نية العمل بذلك الفعل؛ فهي تعني التحرك نحو الأداء والعمل بمعنى إنجاز "فعلٍ في حال قول شيء ما مع (مراعاة مقتضى المقام) على خلاف إنجاز فعلٍ بمجرد القول، وإيراده عارياً عن القرائن الدالة" (97)، وثالثها (لازم فعل الكلام)، وهي المرحلة التالية لفعل الإنجاز، والمتعلقة بظهور بعض "الآثار على إحساسات المُخاطب وأفكاره وتصرفاته، كما يستلزم ذلك لوازم ونتائج قريبة تؤثر على المتكلم وغيره من الأشخاص" (98)؛ بمعنى ظهور فعل السلوك الناتج عقب فعل الإنجاز الناجم عن فعل القول.

إن نظرية (الحجاج اللغوي) - كما رأينا - منبثقة من نظرية أفعال القول، ولكن بتوسع أكبر وربطٍ جديدٍ بين (الأضرب الثلاثة للقول)، وبين هذه النظرية، ولا سيما فيما يتعلّق بفعل الإنجاز منهم، فقد بيّن (ديكرو) أنّ مفهوم الإنجاز عند أوستين مرتبط بـ (فعل الحجاج) حينما يفرض نمطاً معيناً من النتائج "بوصفه الاتجاه الوحيد الذي يمكن أن يسير فيه الحوار. والقيمة الحجاجية لقول هي نوع من الإلزام يتعلّق بالطريقة التي ينبغي أن يسلكها الخطاب بخصوص تناميّه واستمراره" (99)، ونقطة الترابط بين الفعلين

أن غاية كليهما متحركة نحو إحداث التغيير، وتوجيه المخاطب نحو الوجهة القصدية من الخطاب، والتعويل على فعل التوجيه والانطلاق نحو سلوكٍ ما. وهذه غاية الحجاج الأرسطي، وغاية ممن جاء بعده، لكنّ الفارق أن (ديكرو) اكتفى بمنطقية اللغة وقوانينها الداخلية، فيما اتخذ أرسطو تقنيات العمل على العقل والحسّ والأسلوب أيضًا.

ميّز (ديكرو) بين أبنية الأقوال الدالة على (الاستدلال)، والمؤسسة على وصف حال ما، أو قضية ما، أو وضع "أوضاع العالم بوصفه وضعًا واقعيًا أو متخيلاً. بمعنى أن تسلسل الأقوال في الاستدلال ليس مؤسسًا على الأقوال نفسها، ولكنه مؤسس على القضايا المتضمنة فيها؛ أي على ما تقوله أو تفترضه بشأن العالم"⁽¹⁰⁰⁾؛ بمعنى أنها منبثقة ممّا يحدث في الخارج من أمور وأحداث لا علاقة لتسلسل الأقوال أو منطق اللغة فيها. وبين أبنية الأقوال الدالة على (الحجاج)، والمؤسس على قواعد اللغة ذاتها بموادها وعناصرها وتسلسلها ومواقع اشتغالها داخل الخطاب؛ بمعنى أن الحجاج عند (ديكرو) هو "تقديم الحجج والأدلة المؤدية إلى نتيجة معينة، وهو يتمثل في إنجاز تسلسلات استنتاجية داخل الخطاب وبعبارة أخرى، يتمثل الحجاج في إنجاز متواليات من الأقوال، بعضها هو بمنزلة الحجج اللغوية، وبعضها الآخر هو بمنزلة النتائج التي تستنتج منها"⁽¹⁰¹⁾؛ الأمر الذي يتيح بإتيان الحجة على "شكل قول أو فقرة أو نص، أو قد تكون مشهدًا طبيعيًا أو سلوكًا غير لفظي إلى غير ذلك، والحجة قد تكون ظاهرة أو مضمرة بحسب السياق والشئ نفسه للنتيجة"⁽¹⁰²⁾.

أدرج (ديكرو) سماتٍ ثلاثًا للحجج اللغوية الداعمة للمحتوى الحجاجي في الخطاب، فهي سياقية من ناحية التحكم بمنح العنصر الدلالي "الذي يقدمه المتكلم طبيعته الحجاجية... فالعبارة الواحدة قد تكون حجة أو نتيجة، أو قد تكون غير ذلك بحسب السياق"⁽¹⁰³⁾، ومُتصفة بالنسبية والتفاوت فيما يُعرضه الخصوم من حجج اتجاء قضية أو موقف ما، والحكم الفيصل منوطٌ في ذلك إلى مقدرة الطرفين وتراوهم بين الضعف والقوة في تقديم الحجج وحسم النتائج نهاية المطاف، فقد "يقدم المتكلم حجة ما لصالح نتيجة معينة، ويقدم خصمه حجة مضادة أقوى بكثير منها"⁽¹⁰⁴⁾ بينما تتعلق السمة الثالثة من سمات الحجج اللغوية بالمرونة والقابلية على الإبطال بخلاف "البرهان المنطقي والرياضي الذي هو مطلق"⁽¹⁰⁵⁾.

إنّ إنجاز مثل هذه الحجج وفقاً لمنطق اللغة وقوانينها في الحجاج يتوجب - حسب (ديكرو) - مجموعة من المؤشرات أو الأدوات اللغوية اللازمة في دعم الحجة، وتقليص احتماليات النتائج الصادرة عنها. وتتلخص هذه المؤشرات بمجموعة من (الروابط الحجاجية/ أوّلاً) التي تربط بين قولين"، أو حجتين وتستند لكل قولٍ محددٍ داخل الاستراتيجية الحجاجية العامة مثل: (بل، ولكن، وحتى، ولا سيّما، وإذاً، ولأن، وبما"⁽¹⁰⁶⁾)، وتضمن هذه الروابط تنقل المتكلم بين الأضعف من الحجج إلى الأقوى منها، أو تلبية لحاجته في إدراج جديد وداعم للسابقة الذكر منها، والحجّتان "تخدمان نتيجة واحدة لكن بدرجات متفاوتة من حيث القوة الحجاجية"⁽¹⁰⁷⁾)، وبمجموعة (العوامل الحجاجية / ثانياً) التي لا يعني وجودها ربط الحجة بالنتيجة، أو الربط بين مجاميع الحجج الواردة في النص، بل أن دروها قائم على حصر"، وتقييد الإمكانيات الحجاجية التي تكون لقولٍ ما، وتضمّ مقولة العوامل أدوات من قبيل (رُبّما، وتقريباً، وكاد، وقليلًا، وكثيرًا، إلّا...) "⁽¹⁰⁸⁾)، التي من شأنها أن تعمل على تقليص النتائج وحصر الاستنتاجات أو احتمالياتها المتعددة. وقد وضح (ديكرو) هذا الفرق من خلال الجملة الأولى الخالية من الروابط والعوامل الحجاجية (الساعة تشير إلى الثامنة)، فهي مفتوحة النتائج ومتعددة الاستنتاجات، في حين أن الجملة الثانية ذات العوامل الحجاجية (لا + إلا) (لا تشير الساعة إلا إلى الثامنة)"⁽¹⁰⁹⁾)، فيمكن أن تكون محصورة بالنتيجة التالية (لا تشير الساعة إلا إلى الثامنة، لا داعي للإسراع). وهذا مما أشار إليه العسكري في كتابه: (الفروق اللغوية)، وأكد على وجوب الفصل أو التمييز بين الجمل الحاوية لمثل هذه الأدوات الموجبة في دعم الحجة، وإعطاء المعنى قوةً وفاعليةً أكثر، ممّا لو كانت خالية منها.

ولكي نضمن نجاح هذا الخطاب و بعد العمل وفقاً للمؤشرات اللغوية (العوامل والروابط) الحجاجية فلا بدّ من توافر معطيات أخرى تعمل على مساندة هذه المؤشرات، وتزيد من فاعلية الحجاج ونجاحه، وهي مما تُعرف بـ (المبادئ الحجاجية) الموازية في العمل "مسلمات الاستنتاج المنطقي في المنطق الصوري أو الرياضي"⁽¹¹⁰⁾)، وترتبط هذه المبادئ بالمشاركات المحفوظة في الذاكرة الجمعية والمتفق عليها بين أفراد المجموعة اللسانية الواحدة من أفكارٍ ومعتقدات وثقافات تناقلت فيما بينهم جيلاً بعد جيل، بمعنى آخر تتعلّق هذه المبادئ بأيدولوجيات المجموعة اللغوية الواحدة وما تنامي وامتدّ

وتناسل عبر السنين في المنظومة المجتمعية والأخلاقية والثقافية عندهم، فمن الجائز أن يحمل الحجاج الواحد استدلالين من "المقدمات نفسها، وأن يعتمدا الروابط والعوامل نفسها، ومع ذلك يصلان إلى نتائج مختلفة، بل متضادة ولن يُفسّر هذا إلا باعتماد مبادئ حجاجية تنتمي إلى أيديولوجيات متعارضة" (111).

وفيما يخصّ نظرية الحجاج عند (ميشال ميار) أو نظرية المساءلة، فقد انبثقت بالاعتماد على هذه الجوانب:

- الجانب الفلسفي: يعتمد هذا الجانب على فعل التفكير عند أرسطو (اللوغوس)، أو ما يسميه (ميار) "كلام العقل أو العقل المتكلم" (112)، وما يقتضيه هذا الجانب من مرورٍ موجزٍ لمفهوم السؤال ومدى حاجته إلى الجواب وفقاً للمنظور الفلسفي اليوناني، فالسؤال الفلسفي عند سقراط كما يراه (ميار) سؤالاً لا يبحث عن جوابٍ ولا يحتاج إلى معرفته بقدر ما يحتاج إلى تزايدٍ وتناسلٍ متعمّدٍ في طرح الأسئلة "لتكشف الجواب المتوهم لدى المخاطب، وهي لا تنتظر جواباً غير ممكن ما قبلياً نظراً لتعدد الحلول النظرية للإجابة عن السؤال الواحد" (113) ف (سقراط) يتعمّد سياسة (التهمك) وسيلة وادعاءً للجهد مقابل غاية يسعى إليها في إثبات جهل المجادل، ومدى حاجته للمعرفة بصورة أكبر. في حين أن النهج الأفلاطوني يسير عكس هذا الاتجاه، فالجواب لديه، غاية ملحة مهمّة ووسيلة من وسائل التوصل إلى المعرفة التي هي أساس العمل والوقوف على الحقيقة الدالة على معيار "اتفاق العقول. فالحوار (الجدل، أو الديالكتيك) وسيلة المعرفة الفلسفية وشرطٌ لإصلاح المدينة" (114) فيما جعل أرسطو السؤال "تابعاً للجدل ووجهاً من وجوهه المتعددة" (115). هذا يعني أن البناء على المشهور من المقدمات، والتعويل على الاستدلال والقياس وفق النظريات الفلسفة اليونانية عنده، لم تكن لتؤدي المعنى الفعلي أو الحقيقي لماهية السؤال؛ ذلك أن السؤال عند (ميار) متعلّق فيما يحقق به من إنجازٍ أو ما يغيّر به من سلوك، وبالتالي فهو توجيه نحو غاية ما. فكل سؤال لديه هو "حاجزٌ أو صعوبة أو ضرورة اختيارٍ، فهو بالتالي نداءً إلى اتخاذ قرار" (116).

تستدعي نظرية الحجاج عند (ميار) الوقوف على الجانب الافتراضي من عملية التواصل عبر تأسيس السؤال وافتراض الجواب افتراضاً متعدداً في الوجوه تبعاً للسياق

والمقام ولطبيعة العلاقات الإنسانية فيما بينها، والمختلف - مؤكّداً - اختلاف المنظومة الفكرية والمعرفية لكل مجموعة لسانية، أو تخاطبية في هذا التواصل، لكنّ هذا المظهر الإشكالي للاختلاف "لا يلبث أن تتقلّص حدّته وتختفي أعراضه، فالإنسان لا يتواصل مع الآخر لأجل الاختلاف معه، لا لأن كل شيء واضح جليّ أمامه وإنّما يتواصل ليجيب عن الأشياء الغامضة، وليحلّ الإشكالات المختلفة أو لي طرح أسئلته ومشكلاته، إنه يتواصل كي يبحث، ويوجد القواسم المشتركة التي تفرضها الطبيعة التواصلية الإنسانية" (117).

إنّ إنتاج الخطاب التواصلية القائم على أسس إشكالية حول قضية أو طرح ما، تحتاج -بطبيعة الحال- إلى بناءٍ قائم على التساؤل الظاهري، والتعدد الضمني للجواب، والدخول مرّة أخرى بدائرة أسئلة جديدة تفرض إجابات جديدة أخرى، وهكذا إلى أن تتقلص هذه الدائرة وتتقارب محاور الاختلاف وهذا المضمون الفلسفي مما أشار إليه أفلاطون في نظرية المعرفة، وتوالد الفكرة من الفكرة، وهو صُلب ما يقوم عليه الحجاج عند (ماير) بوصفه ضرورة "تؤدي إلى نتيجة أو موقف تحمل الآخرين على اتخاذ إزاء مشكل مطروح في سياقٍ يوفّر للمتخاطبين موادّ إخبارية ضرورية للقيام بعملية الاستنتاج المتصل بالزوج سؤال / جواب" (118)، وبحضور مجموعة من الأدوات أو الروابط اللغوية المساندة لفعل الحجاج تتوالد الأسئلة واستنتاج العديد من الإجابات عنها ففي هذا القول "كل شيء قابل للتغيير، ولكنّ الوقت لم يحن بعد)، فالجواب الأول (لشيء قابل للتغيير) يسير في اتجاه القبول والاتفاق، بينما الجواب الثاني (لكنّ الوقت لم يحن بعد) يسير في اتجاه الرفض والاختلاف عن طريق توظيف (لكنّ) هو عبارة عن سؤال خفي يحوّل المعنى الواضح، والمعنى الخفي إلى سؤال إشكالي" (119).

- الجانب اللغوي: يتعلّق هذا الجانب، وبعد تأكيد حاجة الكلام إلى السؤال وإلى طرح مختلف في الإجابة، إلى الدخول في دائرة نقاشية تستدعي حجاجاً وحواراً، واستعانات لغوية غير اعتيادية تقوم على الظاهر والمضمّر، وتوظيف الصور البلاغية بما يُسهم في رفق الخيال وتحريك المخيلة لكل تصوّر نقوم به، وما تتحقّق فاعلية هذه الصور إلا بوجود (المسافة البلاغية) بين الأصل والفكرة، وبين النموذج والصورة مع البحث عن نقاط الربط أو التماهي الحاصل بينهما؛ الأمر الذي يُسهم في التقريب الذهني للفكرة وبالتالي يزيد من درجة الاقتناع بها. فالصور البلاغية غير معنيّة بظاهر اللفظ المصرّح به،

بل هي مما يستدعي أسئلة متوالدة وباحثة عن الجواب الفعلي لما وراء هذا التماهي، ومن شأن هذا الجانب أن يولد طاقة إقناعية فعّالة وجميلة في الوقت ذاته.

- الجانب الخطابي: تقوم الوسائل الخطابية المهمة في تحقيق الإقناع وفق الفكر الأرسطي على ضرورة الاهتمام بأخلاق الخطيب وفضائله الداعية إلى كسب الثقة به أو (الإيتوس)، وبمراعاة المؤثر العاطفي والانفعالي للمخاطب (الباتوس) فضلاً عن (اللوغوس) المتمثل بمحور الأداء العقلي وحسن الاختيار اللغوي، إلا أن (ميان) يعمد إلى تقسيم آخر بحكم نظرية المساءلة لديه. فدائرة الاختلاف فيما بين طرفي الحجاج (المتكلم والمخاطب) من الجائز أن تتقلص فيما لو تمّ الاتفاق على الإجابة ذاتها حين طرح السؤال، وعلى العكس من ذلك فمن الجائز أن تتسع، ويتضخم الاختلاف فيما لو جاءت إجابة أحدهما مضادة للآخر بمعنى "إلغاء الاختلاف، وتأكيد الاتفاق أو العكس"⁽¹²⁰⁾؛ وذلك بحسب معطيات المقام ومضمون المسألة المطروحة فيما بينهما، وبحسب أخلاقيات المتكلم ومدى مصداقيته أمام المخاطب؛ لذلك يعيد (مايير) صياغة "العناصر الخطابية الأرسطية السابقة في ثلاثة أركان أساسية هي: الأخلاق، والسؤال، والجواب، ويكون بهذا قد اختزل عنصر المخاطب وهو يقرُّ بأهميته، وألحقه بالمتكلم، كما يكون قد فرّغ اللوغوس (الخطاب) الأرسطي إلى عنصرين: السؤال، والجواب"⁽¹²¹⁾.

وهذه خلاصة جهود بعض علماء الغرب، وممن استسقى مادته الحجاجية من معين الفكر الأرسطي واستراتيجياته في بناء الإقناع عبر منافذ اللغة والعقل والأخلاق.

الخاتمة

كان اعتماد الحجاج عند السفسطائيين على بناء المغالطات ونسج الحيل وسبل المراوغة في قبول الحجة واستمالة الطرف الآخر، فيما بُنيَ عند سُقراط وأفلاطون على معايير فلسفية فكرية استبعدت التركيز على المخاطب، واقتربت من مادة الحوار ذاته في بناء نظرية المثل وضمنانة الوصول إلى طريق المعرفة والحقيقة والسعادة. فيما كانت الرؤية الأرسطية للحجاج رؤية شمولية واقعية، وذات منافع مجتمعية إنسانية اعتمدت عناصر (الإيتوس)، و(الباتوس)، و(اللوغوس)، وبمعنى آخر عناصر الخطاب في (الخطيب، والمخاطب، وفحوى الخطبة أو الحجاج)، وانطلاقاً من ذلك بُنيت نظريات الغرب ومنها نظرية (بيرلمان وتيتيكا) في أن (اللوغوس) هو العامل الأساس في بناء الإذعان وتحقيق

الإقناع في التوجه وبناء السلوك. فيما قامت نظرية الحجاج عند (ديكرو) على ضرورة الأخذ بمنطق اللغة والتعويل على ألفاظها وأدواتها وقواعدها مسرّباً أساسياً في تحقيق الإقناع وبناء الحجة الأقوى. بينما في نظرية المساءلة عند (ميّار) فقد تمتّ وبتطرح حجّاجي فلسفي قائم على مفهوم تنامي الأسئلة وتنازل إجاباتها حتى مرحلة التقليل لها بمراعاة الجانب اللغوي في توظيف صور البلاغة والعناية بالمجاز، والجانب الخطبي في التركيز على (الإيتوس) فيما يخصّ المتكلم، و(اللوغوس) فيما يخصّ (السؤال والجواب).

الهوامش والمراجع

- (1) الكفوي، أبو البقاء: الكليات، تح: محمد المصري، عدنان درويش، ط2، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1998، ص406.
- (2) بروطون، فيليب: الحجاج في التواصل، تر: محمد مشبال، عبد الواحد العلمي، ط1، القاهرة: المركز القومي للترجمة، 2013، ص18.
- (3) صولة، عبد الله: نظرية الحجاج، ط1، تونس: دار الجنوب للنشر والتوزيع، 2011، ص16.
- (4) بدوي، عبد الرحمن: ربيع الفكر اليوناني، ط3، القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ص166.
- (5) قرني، عزت: الفلسفة اليونانية حتى أفلاطون، جامعة الكويت، 1993، ص87.
- (6) الفلسفة اليونانية حتى أفلاطون، ص151.
- (7) عبد الله، محمد فتحي: الجدل بين أرسطو وكنط، ط1، بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، 1995، ص12.
- (8) الفلسفة اليونانية حتى أفلاطون، ص91.
- (9) الجدل بين أرسطو وكنط، ص12.
- (10) الريفي، هشام: الحجاج عند أرسطو: أهم نظريات الحجاج في التقايد الغربية من أرسطو حتى اليوم، تونس: جامعة الآداب، ص56.
- (11) ابن رشد: تلخيص الخطابة، تح: عبد الرحمن بدوي، بيروت: دار القلم، 1979، ص14.
- (12) ابن رشد، أبو الوليد: تلخيص كتاب أرسطو طاليس في الجدل، تح: محمد سليم سالم، القاهرة: الهيئة المصرية العامة، 1980، ص43.
- (13) مطر، أميرة: الفلسفة اليونانية، ط2، القاهرة: دار قباء، 1998، ص145.
- (14) الفلسفة اليونانية حتى أفلاطون، ص128.
- (15) الفلسفة اليونانية حتى أفلاطون، ص136.
- (16) عبد المعطي، فاروق: سُقراط رائد فلاسفة اليونان، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1993، ص23.
- (17) سُقراط رائد فلاسفة اليونان، ص26.
- (18) الفلسفة اليونانية، ص177.
- (19) الفلسفة اليونانية، ص178.
- (20) الحجاج عند أرسطو، ص67.
- (21) طاليس، أرسطو: الخطابة: تح: إبراهيم سلامة، ط2، مصر: مكتبة الأنجلو، 1953، ص14.
- (22) طاليس، أرسطو، الخطابة الترجمة العربية القديمة، تح: عبد الرحمن بدوي، بيروت: دار القلم، 1979، ص9.

- (23) تلخيص الخطابة، ص 15.
- (24) تلخيص الخطابة، ص 16.
- (25) تلخيص الخطابة، ص 30.
- (26) الولي، محمد: "مدخل إلى الحجاج"، مجلة عالم الفكر، الكويت: مج 40، ع 2، 2011، ص 24.
- (27) تلخيص الخطابة، ص 32.
- (28) تلخيص الخطابة، ص 13.
- (29) الخطابة الترجمة العربية القديمة، ص 9.
- (30) تلخيص الخطابة، ص 16.
- (31) الخطابة الترجمة العربية القديمة، ص 9.
- (32) تلخيص الخطابة، ص 18.
- (33) عادل ن عبد اللطيف: بلاغة الإقناع في المناظرة، ط 1، بيروت: منشورات ضفاف، 2013، ص 86.
- (34) تلخيص الخطابة ص 17.
- (35) تلخيص الخطابة، ص 17.
- (36) روبرول، اوليفي: مدخل إلى الخطابة، تر: رضوان العصبه، المغرب: أفريقيا الشرق، 2017، ص 76.
- (37) الخطابة الترجمة العربية القديمة، ص 10.
- (38) "مدخل إلى الحجاج"، ص 30.
- (39) الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر: البيان والتبيين، تح: عبد السلام هارون، ج 1، مكتبة الخانجي، ص 54.
- (40) العسكري، أبو هلال: الصنائع، تح: محمد البجاوي، ط 2، بيروت: دار الفكر العربي، ص 19 و كتاب البيان والتبيين، ص 92
- (41) ابن وهب، إسحاق بن إبراهيم: البرهان في وجوه البيان، تح: حفني محمد شرف، القاهرة: دار الشباب، 1969، ص 153.
- (42) القيرواني، ابن رشيق: العمدة في صناعة الشعر ونقده، ج 2، مطبعة السعادة، 1907، ص 119.
- (43) الخطابة الترجمة العربية القديمة، ص 255.
- (44) الخطابة الترجمة العربية القديمة، ص 222.
- (45) تلخيص الخطابة، ص 249.
- (46) الخطابة الترجمة العربية القديمة، ص 203.
- (47) الخطابة الترجمة العربية القديمة، ص 227.
- (48) الخطابة الترجمة العربية القديمة، ص 130.
- (49) تلخيص الخطابة، ص 307.
- (50) تلخيص الخطابة، ص 309.
- (51) تلخيص الخطابة، ص 309.
- (52) تلخيص الخطابة، ص 306.
- (53) الخطابة الترجمة العربية القديمة، ص 228، 229.
- (54) الخطابة الترجمة العربية القديمة، ص 229.
- (55) تلخيص الخطابة، ص 307.
- (56) الخطابة الترجمة العربية القديمة، ص 229. ويُنظر إلى (الخطابة الأرسطية: دراسة في صناعة القول الحجاجي: هشام المنلجي، 2019، couua.com.

- (57) الخطابة الترجمة العربية القديمة، ص 202.
- (58) تلخيص الخطابة، ص 250.
- (59) تلخيص الخطابة، ص 250.
- (60) تلخيص الخطابة، ص 251. و الخطابة الترجمة العربية القديمة، ص 202.
- (61) وهبة، مُراد: المعجم الفلسفي، القاهرة: دار قباء الحديثة، 2007، ص 266.
- (62) تلخيص الخطابة، ص 10.
- (63) تلخيص الخطابة، ص 4.
- (64) تلخيص الخطابة، ص 4.
- (65) تلخيص الخطابة، ص 18.
- (66) تلخيص الخطابة، ص 17.
- (67) تلخيص الخطابة، ص 21.
- (68) الخطابة الترجمة العربية القديمة، ص 141.
- (69) تلخيص الخطابة، ص 212.
- (70) تلخيص الخطابة، ص 212.
- (71) تلخيص الخطابة، ص 214.
- (72) تلخيص الخطابة، ص 213.
- (73) المرجع نفسه، ص 214 .
- (74) صمود، حمادي: مقدمة في الخلفية النظرية للمصطلح، أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو حتى اليوم، تونس: جامعة الآداب، ص 11.
- (75) مدخل إلى الخطابة، ص 117.
- (76) نظرية الحجاج، ص 15.
- (77) حمداوي، جميل: من الحجاج إلى البلاغة الجديدة، المغرب: أفريقيا الشرق، 2014، ص 31، 32.
- (78) مدخل إلى الخطابة، ص 121..
- (79) مدخل إلى الخطابة، ص 123.
- (80) نظرية الحجاج، ص 16.
- (81) نظرية الحجاج، ص 24.
- (82) نظرية الحجاج، ص 24.
- (83) مدخل إلى الخطابة، ص 195.
- (84) مدخل إلى الخطابة، ص 195.
- (85) مدخل إلى الخطابة، ص 196.
- (86) الدريدي، سامية: الحجاج في الشعر العربي: بنيته وأساليبه، ط2، الأردن: عالم الكتب الحديث، 2011، ص 274.
- (87) مدخل إلى الخطابة، ص 196.
- (88) نظرية الحجاج، ص 27.
- (89) نظرية الحجاج، ص 28.
- (90) مدخل إلى الخطابة، ص 196.
- (91) صولة، عبد الله: الحجاج أطره ومنطلقاته وتقنياته: أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو حتى اليوم، تونس: جامعة الآداب، ص 313.

- (92) نظرية الحجاج، ص 76.
- (93) العزاوي، أبو بكر: اللغة والحجاج، ط1، الدار البيضاء: 2006، ص8.
- (94) اللغة والحجاج، ص 118.
- (95) دي سوسير، فردينان: علم اللغة العام، تر: يوثيل يوسف عزيز، مر: مالك المطليبي، بغداد: دار آفاق عربية، 1985، ص 27.
- (96) أوستين: نظرية أفعال الكلام العامة، تر: عبد القادر قينيني، المغرب: أفريقيا الشرق، 1991، ص 116.
- (97) نظرية أفعال الكلام العامة، ص 120.
- (98) نظرية أفعال الكلام العامة، ص 121، ص 131.
- (99) اللغة والحجاج، ص 16.
- (100) اللغة والحجاج، ص 17.
- (101) اللغة والحجاج، ص 16.
- (102) اللغة والحجاج، ص 18.
- (103) اللغة والحجاج، ص 19.
- (104) اللغة والحجاج، ص 19.
- (105) اللغة والحجاج، ص 20.
- (106) اللغة والحجاج، ص 27.
- (107) اللغة والحجاج، ص 27.
- (108) اللغة والحجاج، ص 27.
- (109) اللغة والحجاج، ص 28.
- (110) اللغة والحجاج، ص 31.
- (111) اللغة والحجاج، ص 34.
- (112) الفارصي، محمد علي: البلاغة والحجاج من خلال نظرية المساءلة لميشال ميار: أهم نظريات الحجاج، تونس: جامعة الآداب، ص 392.
- (113) البلاغة والحجاج من خلال نظرية المساءلة لميشال ميار: أهم نظريات الحجاج، ص 390.
- (114) الفلسفة اليونانية حتى أفلاطون، ص 159.
- (115) البلاغة والحجاج من خلال نظرية المساءلة لميشال ميار: أهم نظريات الحجاج، ص 391.
- (116) البلاغة والحجاج من خلال نظرية المساءلة لميشال ميار: أهم نظريات الحجاج، ص 393.
- (117) ساسي، سهير: "الثنائية الحجاجية الأصولية (السؤال والجواب) في ضوء نظرية المساءلة لميشال مايير"، مجلة بدايات: مج2، عدد 2، 2020، ص 48.
- (118) البلاغة والحجاج من خلال نظرية المساءلة لميشال ميار: أهم نظريات الحجاج، ص 394.
- (119) "الثنائية الحجاجية الأصولية (السؤال والجواب) في ضوء نظرية المساءلة لميشال مايير"، ص 48.
- (120) البلاغة والحجاج من خلال نظرية المساءلة لميشال ميار: أهم نظريات الحجاج، ص 400.
- (121) البلاغة والحجاج من خلال نظرية المساءلة لميشال ميار: أهم نظريات الحجاج، ص 399.